



Lógos y causalidad en la interpretación plotiniana del Timeo.

Malena Tonelli

UBA-UNLP

En los tratados III 2 y III 3 (47 y 48) (que Porfirio tituló *Acerca de la prónoia I y II*), Plotino se pregunta por qué si existe la providencia hay males en este cosmos, esto implica explicar cómo es posible que existan males “aquí” si nada hay malo en el modelo inteligible. En el presente trabajo me ocuparé del modo en que Plotino transforma los dichos de Platón en el *Timeo* respecto de la actividad racional del demiurgo. Para ello me concentraré en los primeros tres capítulos del tratado III2, dejando de lado cuestiones clave, fundamentalmente respecto a la relación entre la *prónoia* y la tercera hipóstasis y respecto de la distinción entre dos tipos de *lógos*, con el fin de circunscribir el trabajo a una comparación entre pasajes del *Timeo* y de III2 acerca de la intervención de esa actividad racional del demiurgo y de la segunda hipóstasis a la hora de generar el mundo.

En el primer capítulo del tratado III 2, Plotino comienza rechazando que la composición del todo se haya dado por espontaneidad o azar (τῷ αὐτομάτῳ καὶ τύχῃ), y se propone investigar el modo en que cada cosa ha sido generada y cómo ha sido producida. Precisamente, afirma, hubo quien puso en duda la existencia de la providencia hasta el punto de negarla o, incluso, hubo quienes afirmaron que el todo fue generado por un demiurgo malo. En este tratado, Plotino argumenta que la *prónoia* gobierna toda la generación y explica, asimismo, el motivo de los desvíos del hombre. Lo que me interesa destacar, como afirmé recién, es el modo en que Plotino retoma algunas nociones del *Timeo* de Platón para reformularlas e insertarlas en su propio sistema. Ciertamente, en los tratados sobre la *prónoia* se encuentran presentes nociones que Platón expuso, como explica Dufour, en el décimo libro de *Las Leyes*; sin embargo, pueden encontrarse argumentos que resuenan fuertemente al *Timeo*.

De hecho, respecto a la imperfección de lo generado, Platón ya había introducido esta cuestión en *Timeo* 30a 2, cuando, a propósito de explicar la generación en términos del pasaje del desorden al orden, decía: “Como el dios había

querido que todas las cosas fueran buenas y no hubiera en lo posible nada malo...” (βουλευθεῖς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν...). De estas líneas, cabe reparar en el *katà dýnamin*, pues es una restricción que, según Brisson, es un *leit motiv* en todo el *Timeo*.¹ La pregunta sería por qué el demiurgo no puede realizar su tarea de modo completo o perfecto sino que hay una limitación en cuanto al resultado de su producción. Es claro que la posibilidad limitada es propia de lo que es imagen y no atañe al modelo que, por definición, no carece de nada; tampoco parece ser una insuficiencia de la causa, puesto que el demiurgo es bueno y la mejor de las causas.

En su afán de generar un todo que sea lo mejor posible, *Timeo* afirma, en 30b 1, que el demiurgo: “Después de razonar, descubrió que, de las cosas visibles por naturaleza, un todo no inteligente nunca será más bello que un todo que tenga inteligencia...”² Ya Platón da cuenta en estos pasajes de que el orden inteligente o racional de este mundo es tal gracias a la bondad del demiurgo. Al respecto, *Timeo* continúa en 30b 4: “En virtud de esta reflexión, situó la inteligencia en el alma y el alma en el cuerpo, al construir el todo, para que su obra fuera por naturaleza la más bella y la mejor. De este modo, pues, conforme a un razonamiento verosímil, hemos de decir que este cosmos, que es verdaderamente un viviente provisto de alma e inteligencia se generó por la *prónoia* del dios.”³

Es evidente que el orden cósmico es el resultado de un razonamiento de quien evalúa qué es lo mejor, y, como lo que tiene inteligencia es mejor que lo que no la tiene, el demiurgo, gracias a este razonamiento y gracias a la *prónoia* “decide” imprimir inteligencia en lo generado.

Entre las incongruencias que algunos encuentran fundamentales entre el *Timeo* y las *Enéadas* de Plotino,⁴ el hecho de que en el diálogo platónico se le atribuya una actividad racional a la causa demiúrgica parece ser la más difícil de explicar para

¹ Cfr. *Timeo*, 32b, 37d, 38c, 42e, 53b, 65c, 71d, 89d. Cfr. Brisson (1992: 231, n. 120).

² λογισάμενος οὖν ἠύρισκεν ἐκ τῶν κατὰ φύσιν ὁρατῶν οὐδὲν ἀνόητον τοῦ νοῦν ἔχοντος ὅλον ὅλου κάλλιον ἔσεσθαι ποτε ἔργον, νοῦν δ’ αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τῷ.

³ διὰ δὴ τὸν λογισμὸν τόνδε νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δ’ ἐν σώματι συνιστάς τὸ πᾶν συνετεκταίνετο, ὅπως ὅτι κάλλιστον εἶη κατὰ φύσιν ἄριστόν τε ἔργον ἀπειργασμένος. οὕτως οὖν δὴ κατὰ λόγον τὸν εἰκότα δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔννοον τε τῇ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν.

⁴ Cfr. Majumdar (2007: 97 y ss.); O’Meara (1980: 365- 378); Gerson (1993); Opsomer (2005: 67-68).

quien intente establecer los puntos de continuidad entre ambas obras.⁵ Por tanto, en función de echar algo de luz sobre esta dificultad, analizaré, en primer lugar, el modo en que Plótino entiende la *prónoia* en el primer capítulo de III2.

En efecto, con vistas a discutir con aquellos que sostienen que o bien no existe la *prónoia* o bien que el mundo fue generado por un demiurgo malo, Plotino distingue entre dos tipos de *prónoia* (I 15-30): una es la que tiene por objeto lo particular y que consiste en calcular, antes de obrar, cómo hay que realizar alguna cosa o dejar de realizarla, si es de las que no deben ser realizadas, o cómo podemos lograr o dejar de lograr alguna cosa (III, 2 1 10-13);⁶ la otra, se supone (ὑποθέμενοι) que tiene por objeto al todo⁷ (III 2, 1 13-15).⁸ Para fundamentar la existencia de la *prónoia* más alta, la universal que ha sido supuesta, Plotino se vale de la interpretación no literal del relato de Timeo, es decir, argumenta en función de que el cosmos existe siempre, sin comienzo cronológico. El argumento tiene, además, un supuesto muy importante que es que el dios no razona. Primero afirma que si el cosmos hubiera empezado a existir, el dios pudo haber razonado y previsto cómo podría haberse originado y cómo podría ser lo más perfecto posible. (προόρασίν τινα καὶ λογισμὸν θεοῦ, ὥς ἂν γένοιτο τόδε τὸ πᾶν, καὶ ὥς ἂν ἄριστα κατὰ τὸ δυνατόν εἴη). Entonces, la *prónoia* que le corresponde a ese dios sería la que tiene por objeto lo particular.

Pero Plotino sostiene que el cosmos existe siempre, entonces, concluye: “podríamos decir correcta y consecuentemente que la *prónoia* es, para el todo, que el cosmos esté en conformidad con la inteligencia, y que la inteligencia existe antes que él, no porque sea anterior en el tiempo, sino porque <el todo> es

⁵ Hubo incluso, quien descartó, como O'Meara por ejemplo, que el demiurgo tuviera algún sentido en la metafísica de procesión plotiniana como intermediario entre lo sensible y lo inteligible. Sin embargo, Plotino insiste en numerosas ocasiones en que su segunda hipóstasis debe ser considerada como una interpretación del demiurgo del *Timeo*. En efecto, en el comienzo mismo del capítulo uno de III2, Plotino se enfrenta, como me referí al comienzo, con aquellos que han postulado a la causa del mundo como un demiurgo malo y a lo largo de todo el capítulo, como adelanté, la presencia de doctrinas del *Timeo* es, creo, evidente. Cfr. O'Meara (1997: 43). Además, cfr. Charrue (1978: 126); Dufour (2006: 215). Ospomer (2005: 68).

⁶ Πρόνοιαν τοίνυν τὴν μὲν ἐφ' ἐκάστῳ, ἥ ἐστὶ λόγος πρὸ ἔργου ὅπως δεῖ γενέσθαι ἢ μὴ γενέσθαι τι τῶν οὐ δεόντων πραχθῆναι ἢ ὅπως τι εἶη ἢ μὴ εἶη ἡμῖν, ἀφείσθω.

⁷ ἦν δὲ τοῦ παντὸς λέγομεν πρόνοιαν εἶναι, ταύτην ὑποθέμενοι τὰ ἐφεξῆς συνάπτωμεν.

⁸ Además, en este mismo tratado III 2, y en el siguiente se distinguen dos tipos de *lógos*, uno superior que coincide con la *prónoia* y uno inferior que es el que se mezcla con la materia cuando el mundo sensible es generado. Cfr. III 2, 7 6-12, III 2, 15 9-15, III 2, 16 20-23, III 3, 4 38-40, III 3, 6, 7-8.

desde la inteligencia (παρὰ νοῦ ἔστι) y porque <la inteligencia> es anterior a él por naturaleza y causa de él a modo de (οἶον) arquetipo y de modelo, siendo él <el todo> una imagen de ella y existiendo y subsistiendo siempre gracias a ella (δι' ἐκεῖνον)”⁹ (III 2, 1 21-26).

La conclusión a la que llega, que la *prónoia* de lo universal (que se distingue de la de lo particular) es la medida racional del cosmos que depende del *noûs*, parece fundamentarse en su propia interpretación de la generación del cosmos que Platón formuló en el *Timeo*. En efecto, en este pasaje, Plotino alude claramente a algunas de las notas más relevantes del proemio: el todo es una imagen del modelo, el modelo es causa. Por tanto parece indudable que Plotino está retomando nociones del *Timeo*, aunque, es claro, su lectura se encuentra ya dirigida por su propia perspectiva.

En el capítulo siguiente de este mismo tratado (III 2, 2), Plotino declara: “Pero lo generado no se ha generado por el razonamiento (λογισμῶ) de que debía generarse, sino por la necesidad de una segunda naturaleza.”¹⁰ (III 2 2 8-9). Si, hasta el momento, interpretaba el relato de *Timeo* mediante criterios que no se oponían necesariamente a lo que el diálogo mismo afirma, ahora, respecto del razonamiento, parece haber una oposición explícita.

En efecto, en los pasajes del *Timeo* citados antes, Platón dice que el demiurgo “descubrió después de razonar” (λογισάμενος οὖν ἤρρισκεν), en 30b 1; y en 30b 4, afirma que gracias o a causa de la razón o del razonamiento o de la reflexión (de qué es lo mejor, etc.), el demiurgo puso la inteligencia en un alma, etc. Parece haber una tensión entre esos pasajes y el del segundo capítulo de la *Enéada* Tercera. Esta tensión se encuentra reforzada, a mi juicio, por el hecho de que en el capítulo anterior, recién analizado, Plotino se expresa en términos muy parecidos a los empleados en los párrafos precedentes a la ocurrencia del término *prónoia* en el *Timeo*. Precisamente en esos párrafos, Platón incluye el *lógos* como propio del demiurgo y Plotino, por su parte, a propósito de este tema, niega al *lógos* como participante en la generación de lo generado. Entiendo que esta cuestión se relaciona

⁹ τὴν πρόνοιαν ὀρθῶς ἂν καὶ ἀκολουθῶς λέγοιμεν τῷ παντὶ εἶναι τὸ κατὰ νοῦν αὐτὸν εἶναι, καὶ νοῦν πρὸ αὐτοῦ εἶναι οὐχ ὡς χρόνῳ πρότερον ὄντα, ἀλλ' ὅτι παρὰ νοῦ ἔστι καὶ φύσει πρότερος ἐκεῖνος καὶ αἴτιος τούτου ἀρχέτυπον οἶον καὶ παράδειγμα εἰκόνης τούτου ὄντος καὶ δι' ἐκεῖνον ὄντος καὶ ὑποστάντος ἀεί...

¹⁰ γέγονε δὲ οὐ λογισμῷ τοῦ δεῖν γενέσθαι, ἀλλὰ φύσεως δευτέρας ἀνάγκῃ.

esencialmente con el modo en que Plotino se apropia de las doctrinas platónicas del *Timeo*, aunque, como se ve, opera un desplazamiento.

En efecto, Plotino continúa afirmando, en este segundo capítulo de III2, que el primero (el *noûs*) produce (ποιεῖν) por tener una gran potencia y que no busca producir: “si lo buscara, ya no lo tendría por sí mismo ni como resultado de su propia esencia, sino que sería como el artesano (τεχνίτης), el cual posee su creatividad (ποιεῖν) no por sí mismo, sino como algo adventicio, por haberla adquirido con el aprendizaje (μαθεῖν)” (III2, 2 10-15). Claramente, está asociando al τεχνίτης con el aprender en el tiempo y, combinando este pasaje con el anterior, podemos asociarlo con el razonar.¹¹ En el *Timeo*, hasta 30c 1, Platón había designado al generador del todo con diversos nombres y muchos de ellos aludían a expertos en diferentes *tékhnai*. Parece claro el distanciamiento que Plotino, en este punto, estaría llevando a cabo respecto del texto del *Timeo*.

Tal distanciamiento, sin embargo, no debe ser entendido necesariamente como una oposición sino, tal vez, como una aclaración pues esa “razón” (*lógos*) que Platón le atribuye al demiurgo, Plotino la atribuye, en las líneas siguientes, a la inteligencia no como algo propio -en sentido estricto- de sí misma (tal como ocurre con la *prónoia*, que en sentido estricto le corresponde al Alma) sino como algo propio que de ella deriva.¹² De hecho, la inteligencia ofrece algo de sí misma (τι ἑαυτοῦ, 15-17¹³). Ese algo es la razón. Al respecto, Santa Cruz explica que el *lógos* aparece así como la actualización del poder productor de la inteligencia que se expande sobre la materia. El mundo sensible surge y se conserva en la existencia a partir de la inteligencia y del *lógos* que de ella procede. Así el *lógos*, es el medio del cual se vale la inteligencia para organizar el mundo sensible.¹⁴ Podría pensarse que este *lógos* que forma parte de la producción noética es una respuesta aclaratoria acerca de cómo entender el llamado “primer axioma” del proemio de *Timeo*

¹¹ En III 2 (47), 11 5, a propósito de explicar el modo en que la razón dispone las cosas que son, Plotino utiliza el ejemplo del τεχνίτης. En el cap. 13, línea 20, también se habla de una τέχνη θαυμαστή, refiriéndose al modo en que están hechas las cosas de acá.

¹² Acerca del status ontológico del *lógos* en este tratado de Plotino ver Santa Cruz (1979: 82 y ss.).

¹³ Νοῦς τοίνυν δούς τι ἑαυτοῦ εἰς ὕλην ἀτρεμῆς καὶ ἡσυχος τὰ πάντα εἰργάζετο. Οὗτος δὲ ὁ λόγος ἐκ νοῦ ῥυεῖς. (III 2, 2 15-17).

¹⁴ Cfr. Santa Cruz-Crespo (2007: 229, n.805).

a su relato. En este axioma (28a), luego de distinguir el ser del devenir, Timeo explica que el ámbito del ser se aprehende por la *nóesis* “con ayuda o mediante la razón” (μετὰ λόγου). Ese “medio” para aprehender, a su vez, puede considerarse como un “medio” para generar, si se acepta la interpretación según la cual es plausible relacionar la acción contemplativa con la acción noética y con la acción productiva en el *Timeo*. Al menos, según creo, es así como pudo haberlo entendido Plotino.

En el capítulo 3 de III 2, Plotino vuelve a retomar aquellas nociones vistas en los pasajes analizados del *Timeo*. En efecto, comienza diciendo: “Y no sería adecuado quien lo culpara <al cosmos> por no ser bello y por no ser el mejor de las cosas que <tienen> cuerpo (οὐδὲ τῶν μετὰ σώματος οὐκ ἄριστῳ), ni quien acusara (αἰτιάσαιτο) al causante de su existencia (τὸν αἴτιον τοῦ εἶναι). Porque, en primer lugar, este cosmos existe por necesidad (ἐξ ἀνάγκης), y nació no como resultado de un razonamiento (οὐκ ἐκ λογισμοῦ γενομένου), sino porque existe una naturaleza superior que engendra, por naturaleza, algo semejante a sí misma. En segundo lugar, aunque el hacedor fuera una razón (εἰ λογισμὸς εἴη ὁ ποιήσας), no se avergonzaría de su producto, pues produjo un todo sumamente bello, autosuficiente y amigo de sí mismo y de sus propias partes”.

Considero que en este pasaje pueden encontrarse nociones similares al de 29a 2 del *Timeo* (a propósito de la aplicación del tercer axioma) en el que se establece la bondad del demiurgo, que es la mejor de las causas, y la belleza del cosmos.¹⁵ Este pasaje del *Timeo* culmina recordando que el cosmos “como fue engendrado de este modo, fue fabricado conforme a lo que es aprehensible por la razón y la inteligencia (φρονήσει), y según lo que es idéntico”.

¹⁵ “Así pues, si este mundo es bello y su demiurgo bueno, es evidente que miró al que es eterno, pero si es lo que no está permitido decir a nadie, a lo que es generado. Ahora bien, a todos es evidente que el demiurgo miró al que es eterno, pues el mundo es la más bella de las cosas generadas, y su artífice la mejor de las causas. Por esto, como fue engendrado de este modo, fue fabricado conforme a lo que es aprehensible por la razón y la inteligencia, y según lo que es idéntico.” (εἰ μὲν δὴ καλὸς ἐστὶν ὁδε ὁ κόσμος ὃς τε δημιουργὸς ἀγαθός, δηλον ὡς πρὸς τὸ αἰδίον ἔβλεπεν. εἰ δὲ ὁ μηδ’ εἰπεῖν τινὶ θέμις, πρὸς γεγονός. παντὶ δὴ σαφές ὅτι πρὸς τὸ αἰδίον. ὁ μὲν γὰρ κάλλιστος τῶν γεγονότων, ὁ δ’ ἄριστος τῶν αἰτίων. οὕτω δὲ γεγεννημένος πρὸς τὸ λόγῳ καὶ φρονήσει περιληπτὸν καὶ ταῦτ’ ἔχον δεδημιούργηται).

Plotino en el pasaje citado de III2, 3 sostiene que el cosmos es *kalós* y *áristos*, aludiendo –según entiendo- a este tramo del *Timeo*, pero vuelve a recalcar que el cosmos no nació como resultado de un razonamiento o reflexión. Es interesante, entonces, este movimiento análogo al anterior. En el seno de una especie de “repetición” del texto platónico incluye una diferencia. Sin embargo, no se trata de defender una posición diferente sino de aclarar que el razonamiento, el *lógos*, no es una actividad-facultad que el demiurgo/*noûs* realice efectivamente sino que es el “instrumento” que utiliza para la generación. Si se entiende ese *lógos* como un instrumento, puede entenderse el desplazamiento que Plotino realiza del λογισάμενος de 30b 1 y del διὰ τὸν λογισμὸν de 30b 4 del *Timeo*.

Más aún, en este tratado III 2, hay una diferencia entre *prónoia* y *logismós*. Mientras que la *prónoia* puede darse en lo particular y también en lo universal y, por tanto, “preside” la generación,¹⁶ la razón interviene pero no “preside” la actividad generadora del *noûs*, el mundo no es el resultado de una elección, de una elección deliberada, sino que el *noûs* produce por su propia perfección.¹⁷ La potencia de producir es connatural y en eso se distingue del tipo de producción artesanal. No hubiera podido no producir. En efecto, mucho más adelante, en el capítulo 14, por ejemplo, Plotino distingue a la inteligencia del *logismós* en referencia al orden del cosmos (1-4).

Tal vez sea éste el modo en que Plotino intenta explicar la *prónoia* y el *logismós* del *Timeo*. De hecho, insisto, el término *prónoia* aparece en el contexto en el que *Timeo* está explicando, justamente, que, gracias al razonamiento, el demiurgo situó el *noûs* en el alma y el alma en el cuerpo, y en el tratado III 2, como se vio, Plotino explica el modo en que desde el *noûs* la racionalidad se introduce en la materia, es decir, el modo en que el mundo sensible se genera. Por otra parte, en ese tramo del *Timeo* había aparecido, en el párrafo inmediatamente anterior, el pasaje del desorden al orden en manos del demiurgo, y es, justamente, en III 2, donde Plotino establece, en términos de Santa Cruz, que: “el *lógos*, expresión de la *dýnamis*, de la fuerza productora de la inteligencia que se va a proyectar sobre lo sensible, es el elemento que

¹⁶ Es cierto, que, de suyo, el responsable último de la providencia es el Uno-Bien, que la garantiza con su sola presencia. Pero, estrictamente hablando, aun la Inteligencia está más allá de la providencia, que propiamente es tarea del Alma.

¹⁷ III 2 (47), 2 9-12.

procura orden, armonía y proporción al devenir.”¹⁸

Asimismo, cabe aclarar que en el pasaje 30b 4 del *Timeo* (que sirvió como punto de partida para todo este análisis) se recuerda que nos encontramos inmersos en el discurso verosímil y, según él, “este mundo, que es verdaderamente un viviente provisto de alma e inteligencia se generó por la *prónoia* del dios” (τὸν κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔνουν τε τῇ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν.) Creo importante destacar que Plotino es bien consciente de su lectura del relato verosímil. Por eso se permite establecer distinciones; según el relato verosímil a los ojos de Plotino, hay dos *prónoiai* y dos *lógoi*: una de lo universal y una de lo particular, uno superior y otro inferior. Plotino estaría intentando establecer que en este pasaje del *Timeo*, Platón se está refiriendo con *prónoia* a la que Plotino designa como universal; y con διὰ τὸν λογισμὸν al *lógos* superior; esto es, Plotino podría estar suponiendo que la aclaración del discurso verosímil estaría habilitando a Timeo a traspolar nociones que apuntan a lo particular (como *prónoia*) o que requieren un tiempo (*logismós*) hacia el ámbito de lo universal y eterno.

Finalmente, es cierto que Plotino realiza un desplazamiento de algunas nociones del *Timeo* platónico hasta el punto de que, incluso, puede culminar en una incompatibilidad doctrinal. Sin embargo, he intentado mostrar que tal desplazamiento no surge de una polémica sino que lo que parece estar intentando hacer Plotino en estos tratados respecto, en este caso, del diálogo platónico es una reconsideración crítica para acentuar la continuidad.

Bibliografía:

Charrue. J.M. (1978), *Plotin lecteur de Platon*, Les Belles Lettres.

Dufour, R. (2006), “Tradition et innovation: Le *Timée* dans la pensée plotinienne”,

¹⁸ Cfr. Santa Cruz (1979: 81).

dans *Études Platoniciennes* 2, Paris, pp. 207-236.

Majumdar, D. (2007), *Plotinus on the appearance of time and the world of sense. A Pantomime*, Ashgate Publishing.

O'Meara, D. (1980), "Gnosticism and the Making of the World in Plotinus", Brill.

Opsomer, J. (2005), "A craftman and his handmaiden. Demiurgy according to Plotinus", en *Plato's Timaeus and the foundations of cosmology in late Antiquity, the Middle Ages and Renaissance*, Th. Leinkauf and C. Steel (eds.), Leuven, pp. 67-102.

Santa Cruz, M. I. (1979), *La genèse du monde sensible dans la philosophie de Plotin*, Paris, Presses Universitaires de France.